

Importierte Dinge und imaginierte Identität. Osmanische „Sarmatica“ im Polen der Aufklärung

von
Dirk Uffelman¹

1 Theorie I: Polen und der Orient²

Edward Saids *Orientalism* (1978), 1991 ins Polnische übersetzt, wurde seinerzeit in Polen kaum zur Kenntnis genommen.³ Postkoloniale Kategorien hielten ab etwa 2005 breiten Einzug in die Polonistik.⁴ Zugleich nahmen sich Kunstgeschichte wie materielle Kulturforschung des Orientalismus an⁵, u.a. im Hinblick auf die „Orientalisierung“ (*orientalizacja*) polnischer Kleidungsstücke, Waffen und militärischer Strategien.⁶

Während Europas Osten lange Zeit einem „veröstlichenden“ bzw. „orientalisierenden“ westlichen Blick ausgesetzt war, vollzog sich mit dem so genannten „Sarmatismus“ innerhalb der männlichen materiellen Adelskultur, so die hier vertretene These, eine spezifische Form positiver Selbstorientalisie-

¹ Die Abschnitte 1-6 dieses Beitrags folgen, deutlich gestrafft, dem Aufsatz: DIRK UFFELMANN: „Here You Have All My Stuff!“ Real Things from a Mythical Country: Ottoman „Sarmatica“ in Enlightened Poland, in: BIRGIT NEUMANN (Hrsg.): Präsenz und Evidenz fremder Dinge im Europa des 18. Jahrhunderts, Göttingen 2015, S. 323-338.

² Vgl. ebenda, S. 323 ff.

³ EDWARD W. SAID: Orientalizm [Orientalismus], Warszawa 1991, vgl. JAN KIENIEWICZ: Spotkania wschodu [Begegnungen mit dem Osten], Gdańsk 1999, S. 44.

⁴ Überblick: DIRK UFFELMANN: Theory as Memory Practice. The Divided Discourse on Poland's Postcoloniality, in: UILLEAM BLACKER, ALEXANDER ETKIND u.a. (Hrsg.): Memory and Theory in Eastern Europe, Basingstoke – New York 2013, S. 103-124.

⁵ Orient i orientalizm w sztuce. Materiały Sesji Stowarzyszenia Historyków Sztuki. Kraków, grudzień 1983 [Orient and Orientalism in der Kunst. Materialien der Sitzung der Kunsthistorikervereinigung, Krakau, Dezember 1983], Warszawa 1986; Orient w sztuce polskiej [Der Orient in der polnischen Kunst], Kraków 1992; Orient w kulturze polskiej. Materiały z sesji jubileuszowej z okazji 25-lecia Muzeum Azji i Pacyfiku w Warszawie 15-16 października 1998 [Der Orient in der polnischen Kultur. Materialien der Jubiläumssitzung anlässlich des 25-jährigen Bestehens des Asien- und Pazifik-Museums, 15.-16. Oktober 1998], Warszawa 2000.

⁶ PRZEMYSŁAW MROZOWSKI: Orientalizacja stroju szlacheckiego w Polsce na przełomie XVI i XVII w. [Die Orientalisierung adliger Kleidung in Polen an der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert], in: Orient i orientalizm w sztuce (wie Anm. 5), S. 243-261, hier S. 243; MIROSLAW NAGIELSKI: Wpływ Orientu na staropolską sztukę wojenną XVI-XVII w. [Der Einfluss des Orients auf die altpolnische Kriegskunst des 16.-17. Jahrhunderts], in: FILIP WOLAŃSKI, ROBERT KOŁODZIEJ (Hrsg.): Staropolski ogląd świata. Rzeczpospolita między okcydentalizmem a orientalizacją. T. 1: Przestrzeń kontaktów, Toruń 2009, S. 77-97, hier S. 95; BEATA BIEDROŃSKA-SŁOTA: Sarmatyzm. Sen o potędze / Sarmatism. A Dream of Power, Kraków 2010, S. 156, 275.

rung.⁷ Diese Erscheinung ist bisher kaum postkolonialistisch erforscht worden, obwohl Jan Kieniewicz bereits 1999⁸ gegen Said polemisierte, dass es in Polen vor dem 18. Jahrhundert eine eigenständige „Orientalität“⁹ gegeben habe, die verschiedene Elemente aus asiatischen Kulturen annehmen und anverwandeln konnte¹⁰, ohne dass dadurch das nationale Selbstvertrauen gelitten hätte; Okzidentalismus und Entorientalisierung seien Phänomene, die Polen erst im 18. Jahrhundert erreichten. Auch Ewa M. Thompson beschrieb 2007 den Sarmatismus als „gesunde“ vorkoloniale Kulturformation.¹¹ Im Gegensatz zur Nachteilungsliteratur sei die vor den Teilungen entstandene „sarmatische“ Literatur frei gewesen von Ressentiments gegenüber dem Fremden. Thompson negiert jedoch, dass der Sarmatismus mithilfe postkolonialer Kategorien als Selbstorientalisierung beschrieben werden könne.

Im Folgenden geht es darum, die polnischen Postcolonial Studies zu „entthompsonisieren“¹², und zwar in Bezug auf den Sarmatismus und die vor-moderne männlich-adlige Selbstorientalisierung *qua* materieller Kultur. Dazu wird zunächst ein historischer Abriss des Sarmatismus als einer Form von Selbstorientalisierung gegeben (2), bevor theoretische Überlegungen zur Bedeutung materieller Metonymien für die Performanz von Männlichkeit angestellt (3) und diese auf osmanische dekorative Waffen und deren Beitrag zum „sarmatischen“ *Self-fashioning* polnischer Adliger angewandt werden (4). Ein Blick in die aufklärerische Sarmatismus-Kritik (5) legt anschließend den

⁷ Zum Begriff: ADEEB KHALID: Russian History and the Debate over Orientalism, in: Kritika. Explorations in Russian and Eurasian History 1 (2000), 4, S. 691-699, hier S. 698 f. Systematisch und polonistisch: DIRK UFFELMANN: Litwo! Wschodzie mój! [Litauen! Mein Osten!], in: Śląskie Prace Filologiczne – Seria Filologia Polska 8 (2010), S. 165-188; DERS.: „Self-Orientalisation“ in Narratives by Polish Migrants to Germany (by contrast to Ireland and the UK), in: JOANNA ROSTEK, DERS. (Hrsg.): Contemporary Polish Migrant Culture and Literature in Germany, Ireland, and the UK, Frankfurt a.M. 2011, S. 103-132; DERS.: Indian Mimicry at the German Circus. Sienkiewicz’ Sachem as a Document of Polish Colonial Literature, in: KARSTEN FITZ (Hrsg.): Visual Representations of Native Americans. Transnational Contexts and Perspectives, Heidelberg 2012, S. 255-279.

⁸ KIENIEWICZ, (wie Anm. 3), S. 43 f.

⁹ „Orientalność polska“. Ebenda, S. 90, 104.

¹⁰ „Nasza własna orientalność była czymś oryginalnym, zdolnością przejścia i przetworzenia rozlicznych elementów kultur azjatyckich.“ Ebenda. S. 45.

¹¹ Erstaunlicherweise unterschätzt Matusiak in ihrem Forschungsüberblick zum Sarmatismus den postkolonialen Aspekt von Thompsons Aufsatz von 2006; MAŁGORZATA MATUSIAK: Z badań nad sarmatyzmem w polskiej myśli literaturoznawczej XX wieku. Zarys problematyki [Sarmatismus-Forschung in der polnischen Literaturwissenschaft des 20. Jahrhunderts. Abriss der Problematik], in: MAGDALENA DŁUGOSZ, PIOTR O. SCHOLZ u.a. (Hrsg.): Sarmatismus versus Orientalismus in Mitteleuropa / Sarmatyzm versus Orientalizm w Europie Środkowej, Berlin 2012, S. 115-128, hier S. 127.

¹² Zum „Gespenst des Thompsonismus“ in der postkolonialen Debatte in Polen vgl. MICHALINA GOLINCZAK: Postkolonializm przed użyciem wstrząsnać! [Postkolonialismus vor Verwendung gut schütteln!], in: Recykling idei 10 (2008), S. 108-113, hier S. 111.

Grund für die Analyse literarischer Evokationen von sarmatischer materieller Kultur (7-8). Der Auswertung von Texten von Franciszek Zabłocki, Jędrzej Kitowicz und Franciszek Karpiński wird ein methodologischer Abschnitt zur Textualisierung von Objekten vorausgeschickt (6). Der Beitrag schließt mit einer Schlussfolgerung zum paradoxen Status imaginierter „sarmatischer“ Gegenstände osmanischer Herkunft (9).

2 Vormoderne positive Selbstorientalisierung¹³

Die These von einem spezifischen Modus von Selbstorientalisierung im vormodernen Polen wird gestützt durch die Beobachtung, dass nach Westeuropa reisende Polen im 17. und 18. Jahrhundert, ersetzen sie ihre Kleidung nicht durch westeuropäische¹⁴, nicht global als östlich wahrgenommen wurden, sondern viel konkreter als Türken.¹⁵ Selbst die heutige Kunsthistorie hat Schwierigkeiten, auf Schlachtengemälden die polnischen und osmanischen Kämpfer zu unterscheiden.¹⁶ Dies wird mit einer polnischen „Liebe zum Orient“¹⁷ erklärt.

Dabei war die Anverwandlung äußerlicher osmanischer Elemente kein exklusiv polnisches Phänomen; Vergleichbares gab es in Ungarn, der Moldau und der Walachei.¹⁸

Seinen Anfang nahm das, was in der Polen-Forschung des 20. Jahrhunderts mit „Sarmatismus“ bezeichnet wird, nämlich eine „Kulturformation“¹⁹, die ideologische Selbstdefinition, politische Kultur und Alltagsleben von Adligen von der Mitte des 16. Jahrhunderts bis zum Ende des 18. Jahrhunderts um-

¹³ Vgl. UFFELMANN, „Here You Have All My Stuff!“ (wie Anm. 1), S. 325 ff.

¹⁴ MARIAN CHACHAJ: Europejczycy czy Sarmaci? Tożsamość staropolskich studentów i podróżników we Włoszech [Europäer oder Sarmaten? Die Identität altpolnischer Studenten und Reisender in Italien], in: WOLAŃSKI/KOŁODZIEJ (wie Anm. 6), S. 209-229, hier S. 210 f.

¹⁵ JANUSZ TAZBIR: Kultura szlachecka w Polsce. Rozkwit – upadek – relikty [Die Adelskultur in Polen. Aufblühen – Niedergang – Überreste], Poznań 2002, S. 172 f.; DARIUSZ GRZYBEK, ROMAN MARCINEK, JULIAN MAŚLANKA: Rzeczpospolita Sarmatów [Die Sarmatenrepublik], Kraków [2004], S. 112.

¹⁶ SABINE JAGODZINSKI: Mit den Waffen des Gegners – Orientalische Elemente und Gedenken der Türkenkriege in der polnischen Adelskultur des 17. Jahrhunderts, in: DŁUGOSZ/SCHOLZ (wie Anm. 11), S. 315-353, hier S. 315. IRENA TURNAU: History of Dress in Central and Eastern Europe from the Sixteenth to the Eighteenth Century, Warszawa 1991, S. 12, 130, hebt dagegen hervor, dass weder die „alleged similarity“ von polnischen und türkischen Gewändern noch die türkische Etymologie der Bezeichnungen mancher polnischer Kleidungsstücke wie des *kontusz* (türk. *kontoş*) bedeuten, dass gleich auch Stoff und Schnitt gänzlich identisch gewesen wären.

¹⁷ GRZYBEK/MARCINEK/MAŚLANKA (wie Anm. 15), S. 100 f.: „miłość do Orientu“.

¹⁸ Siehe ENDRE ANGYAL: Manieryzm, sarmatyzm, barok [Manierismus, Sarmatismus, Barock], in: Przegląd Humanistyczny 1 (1962), S. 5-13, hier S. 9-13.

¹⁹ JANUSZ MACIEJEWSKI: Sarmatyzm jako formacja kulturowa [Der Sarmatismus als Kulturformation], in: Teksty 4 (1974), S. 13-42, hier S. 19: „formacj[a] kulturow[a]“.

fasste, in der spekulativen Erfindung²⁰ einer Abstammung der Polen vom antiken Reitervolk der Sarmaten²¹, wie sie von Wincenty Kadłubek (1150-1223), Jan Długosz (1415-1480), Maciej z Miechowa (1457-1523), Marcin Bielski (ca. 1495-1575), Marcin Kromer (1512-1589), Alessandro Guagnini (1538-1614) und anderen vertreten wurde²². Die erfundene Genealogie wurde zwar bald falsifiziert, büßte dadurch allerdings kaum an Attraktivität ein.²³ Das Konzept entwickelte sich zu einem Standesbegriff für den Adel, welcher litauische, belarussische, ukrainische und in einigen Fällen tatarische Adlige mit einschloss.²⁴

Das Sozialleben „sarmatischer“ Adliger war gekennzeichnet von hohen Ansprüchen an Gastfreundschaft, ein prämodernes Potlatsch-Modell von Verschwendung²⁵ und durch eine „sarmatisierte“ Spielart des Katholizismus²⁶. Wenn Martin Faber 2012 die westlichen (lateinischen und katholischen) ideologischen Elemente hervorhob und die östlichen Anteile auf den Bereich männlicher Alltagskultur reduzierte²⁷, stellte er sich damit gegen einen Forschungskonsens, der von einem „kulturellen Synkretismus“ des Sarmatismus²⁸ ausging, der nicht bloß katholische und orthodoxe, sondern auch muslimische Elemente einschloss. Um seine Argumentation zu stützen, greift Faber

²⁰ Siehe TADEUSZ MAŃKOWSKI: *Genealogia sarmatyzmu* [Die Genealogie des Sarmatismus], Warszawa 1946, S. 31, und THOMAS DAIBER: *Sarmatismus. Identitätsdiskurse der Frühen Neuzeit*, in: DŁUGOSZ/SCHOLZ (wie Anm. 11), S. 31-66, hier S. 34.

²¹ Die antiken Sarmaten waren eine Gruppe von iranischen (d.h. nicht slavischen) Stämmen, die vom 6. Jahrhundert v. Chr. bis zum 4. Jahrhundert n. Chr. das südliche Osteuropa bewohnten. Die einzigen heutigen Nachfahren eines sarmatischen Stammes, der Alanen, sind die Osseten. Vgl. SOPHIA G. VASHALOMIDZE: *Die Oseten. Nachfahren des sarmatischen Stammes der Alanen?*, in: DŁUGOSZ/SCHOLZ (wie Anm. 11), S. 259-272, hier S. 261 f.

²² Siehe etwa JOANNIS DŁUGOSSII [JAN DŁUGOSZ]: *Annales seu cronicae incliti regni Poloniae. Liber primus. Liber secundus* [Annalen oder Chroniken des ruhmreichen Königreichs Polen. Bücher 1 und 2], Warszawa 1962, S. 136. Vgl. TADEUSZ ULEWICZ: *Sarmacja. Studium z problematyki słowianskiej XV i XVI w. Zagadnienie sarmatyzmu w kulturze i literaturze polskiej (Problematyka ogólna i zarys historyczny)* [Sarmatien. Eine Studie zur slavischen Problematik des 15. und 16. Jh. Der Sarmatismus in der polnischen Kultur und Literatur (allgemeine Fragen und historischer Abriss)], Kraków 2006, S. 25-151, 173-184.

²³ STEFAN ZABŁOCKI: *Od prerenesansu do oświecenia. Z dziejów inspiracji klasycznych w literaturze polskiej* [Von der Prärenaissance zur Aufklärung. Zur Geschichte antiker Inspirationen in der polnischen Literatur], Warszawa 1976, S. 203.

²⁴ MACIEJEWSKI, *Sarmatyzm jako formacja kulturowa* (wie Anm. 19), S. 15 f.

²⁵ Ebenda, S. 39.

²⁶ MARIA BOGUCA: *The Lost World of the „Sarmatians“. Custom as the Regulator of Polish Social Life in Early Modern Times*, Warszawa 1996, S. 182.

²⁷ MARTIN FABER: *Das Westliche des Sarmatismus*, in: DŁUGOSZ/SCHOLZ (wie Anm. 11), S. 67-92, hier S. 88 ff.

²⁸ JANUSZ MACIEJEWSKI: *Sarmatyzm* [Sarmatismus], in: TERESA KOSTKIEWICZOWA (Hrsg.): *Słownik literatury polskiego Oświecenia*, 2. Aufl., Wrocław 1991, S. 548-554, hier S. 549 ff.: „synkretyzm kulturowy“; vgl. MATUSIAK (wie Anm. 11), S. 118 f.

auf die konventionelle Gegenüberstellung von innen („geistig“) und außen (vorgeblich rein praktische „Äußerlichkeiten“²⁹) zurück.³⁰ Diese Unterscheidung zwischen außen (bzw. akzidentiell) und innen (d.h. eigentlich) ist problematisch, weil sie eine essentialistische und logozentrische Hierarchie reproduziert.³¹ Einer von Fabers Referenzpunkten für die vorgeblich binäre Hierarchie ist Jan Białobockis *Zegar w krótkim zebraniu czasów Królestwa Polskiego wiekiem królów idący* von 1661, in dem Białobocki feststellt, dass „östliche“ (hier wahrscheinlich orientalische) Gewänder im Einklang mit der östlichen (d.h. sarmatischen) Abstammung stünden:

„Dinge / Denken / Gewänder / Waffen / selbst wenn diese sich unterscheiden. // Ähneln denen, die Menschen in östlichen Ländern tragen, / Sie kleiden sich in Oberroben / und erfreuen sich an Unterhosen. Der eine mag Pferde von dort / und volle Rüstung. / Das kann als mögliches Argument herhalten: // Dafür dass die Vorfahren aus diesen Ländern kamen, / Über welche die Historiker allerdings verschiedener Meinung sind.“³²

Bei Białobocki unterbleibt nicht bloß jegliche Unterscheidung zwischen innen („Denken“) und außen („Gewänder“), nein, er verknüpft materielle Präferenzen explizit mit in der Geschichtsschreibung umstrittenen Identitätskonstruktionen. „Sarmatismus“ als Ideologie lässt sich also nicht so einfach von „*sarmackość*“ (= Sarmatentum) [...] als Lebensgefühl³³ trennen.

Geboten ist allerdings die eine funktionale und zeitliche Differenzierung der verschiedenen Teilaspekte³⁴ von Sarmatismus, von denen etwa die spekulative Genealogie älter ist als das Aufkommen orientalischer Kleidung in

²⁹ FABER, Das Westliche (wie Anm. 27), S. 73.

³⁰ Von ULEWICZ (wie Anm. 22), S. 194, über STANISŁAW CYNARSKI: Sarmatyzm – ideologia i styl życia [Sarmatismus – Ideologie und Lebensstil], in: DERS.: Polska XVII wieku. Państwo – społeczeństwo – kultura, Warszawa 1969, S. 220-243, hier S. 240, bis PIOTR O. SCHOLZ: Sarmatismus als ein Sonderweg des polnischen Orientalismus. Skizzen und Bemerkungen, in: DŁUGOSZ/SCHOLZ (wie Anm. 11), S. 93-114, hier S. 112 f.

³¹ SUSAN M. PEARCE: Museums, Objects and Collections. A Cultural Study, Leicester 1992, S. 17-21; HANS PETER HAHN: Materielle Kultur. Eine Einführung, Berlin 2005, S. 9 ff.

³² „Sprawy / myśl / stroi / oręż / choc różne bywają. // Jako te ktore miewa z krajow Słońca wschodnich / Tak szat zwierzchnich przybiera / tak zażywa spodnich. Kocha się w koniu ztamtąd / y Rynsztunku wielkim. / Co może bydź poniekąd Argumentem wszelkim: // Ze z tamtych Kraiow wschodnich przyszli tu Przodkowie / W czym różne zdania daią swe Historykowie.“ JAN BIAŁOBOCKI: Zegar w krótkim zebraniu czasów Królestwa Polskiego wiekiem królów idący [Kurzer Anzeiger der Zeiten des polnischen Königreichs in chronologischer Abfolge der Könige], Kraków 1661, f. H3v [Orthografie beibehalten], URL: http://www.pbi.edu.pl/book_reader.php?p=33252 (26.02.2016).

³³ SCHOLZ, Sarmatismus als ein Sonderweg (wie Anm. 30), S. 94 f.

³⁴ Vgl. HANS-JÜRGEN BÖMELBURG: Sarmatismus – Zur Begriffsgeschichte und den Chancen und Grenzen als forschungsleitender Begriff, in: Jahrbücher für Geschichte Osteuropas 57 (2009), 3, S. 402-408.

Polen. Nahm der Abstammungsdiskurs im späten Mittelalter seinen Ausgang, um bereits im späten 16. Jahrhundert abzuebben, wurde orientalische Kleidung bei Litauern von Sigmund von Herberstein Mitte des 16. Jahrhunderts beschrieben³⁵ und für polnische Adlige in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts bindend.

Selbst bei der zeitlichen Differenzierung von Ideologie und Orientalisierung materieller Kultur aber bleibt eine grundlegende Spannung zwischen „sarmatisiertem Katholizismus“ einerseits und „Orientophilie“ andererseits bestehen: Die Osmanen waren militärische Gegner der Rzeczpospolita. Insbesondere die Idee, dass Polen (dessen König Jan III. Sobieski 1683 in der Schlacht am Kahlenberg die Habsburger Truppen zum Sieg gegen die Osmanen führte) das *antemurale christianitatis* bildete, wurde als religiöses Argument verwendet. Adversative Wendungen drängen sich der Forschung da geradezu auf: *Trotz* des verfestigten Mythos vom Sarmaten als christlichem, das Vaterland gegen die Andersgläubigen verteidigendem Ritter seien Kleidung und Waffen des Adels orientalisiert worden, so Biedrońska-Słota.³⁶ Dagegen ist einzuwenden, dass sich die polnische Selbstorientalisierung gerade *dank* des militärischen Kontakts mit den Osmanen entwickelte. Das lässt sich an Waffen³⁷ wie Militärterminologie ablesen³⁸ und wurde auch in der Literatur diagnostiziert³⁹. Nachdem die überlegene osmanische Militärtechnologie importiert worden war, waren die polnischen Kämpfer nicht länger unterlegen. Dies konnte dadurch zelebriert werden, dass osmanische dekorative Waffen benutzt und ein diesen ebenbürtiger Luxus betrieben wurde.

3 Theorie II:

Materielle Metonymien in den Masculinity Studies⁴⁰

Beschreibt man mit den Mitteln einer Rhetorik der Praxis, wie polnische Adlige osmanische Waffen benutzten, so sind die vorherrschenden Figuren Metonymie und Synekdoche, stehen Dinge doch in einem Kontiguitätsverhältnis zu ihren Nutzern und können als *pars pro toto* für *homo faber* auftreten. Polnische Adlige verwendeten osmanische Waffen, um performativ ihre Identität zu gestalten, d.h. sich als Sarmaten zu konstituieren.

Der Kontakt mit Dingen aus einer zeitgenössischen Nachbarkultur erfolgt meist durch zwischenmenschliche Interaktion. Osmanische Waffen wurden im Kampf erbeutet, Türken und Tataren gefangen genommen, um als Diener

³⁵ SIGMUND VON HERBERSTEIN: *Das alte Rußland*, 2. Aufl., Zürich 1985, S. 258.

³⁶ BIEDROŃSKA-SŁOTA (wie Anm. 6), S. 156, 275: „*Mimo* utrwalonego mitu sarmaty jako chrześcijańskiego rycerza, broniącego ojczyzny przed innowiercami, ekspansją turecką i tatarską, stroje i broń szlachty uległy orientalizacji“ [Hervorheb. des Vf.]; vgl. auch FABER, *Das Westliche* (wie Anm. 27), S. 89 f.

³⁷ NAGIELSKI (wie Anm. 6), S. 89 ff.

³⁸ Vgl. ULEWICZ (wie Anm. 22), S. 194.

³⁹ Etwa bei Cyprian K. Norwid, vgl. TAZBIR, *Kultura szlachecka* (wie Anm. 15), S. 155.

⁴⁰ Vgl. UFFELMANN, „Here You Have All My Stuff!“ (wie Anm. 1), S. 327 f.

in die Adelspaläste gebracht zu werden.⁴¹ Diese Mensch-zu-Mensch-Metonymie verwandelte sich in eine metaphorische Relation, sobald polnisches Dienstpersonal in türkische Kostüme gekleidet und mit türkischen Namen belegt wurde, als infolge friedlicherer Beziehungen zum Osmanischen Reich im 18. Jahrhundert⁴² keine Gefangenen mehr verfügbar waren⁴³. Von der metaphorischen Orientalisierung von Dienern war es nur noch ein kleiner Schritt zur Selbstmetaphorisierung polnischer Adliger, die türkische Ding-zu-Mensch-Metonymien einsetzten, um sich selbst in die Rolle eines militärisch potenten und in orientalischem Luxus schwelgenden Osmanen zu metaphorisieren.

Aufschlussreich ist in diesem Zusammenhang Białobockis Beobachtung, dass diese Selbstmetaphorisierung ausschließlich Männer betraf:

„Kein Gewand passt besser für einen Polen / Als ein östliches [orientalisches], / denn es ist sein eigenes: und zwar gerade für den Mann / während die Weißköpfe [Frauen] eher schwarzes Tuch aus dem Westen tragen.“⁴⁴ Angesichts der Forschungslage – Männlichkeit blieb in Gender-Kapiteln zum Sarmatismus bisher weitgehend ausgeblendet⁴⁵ – erscheint das nahezu exklusiv männliche Phänomen der Selbstorientalisierung, das sich in der Präferenz polnischer Adliger des 17. und 18. Jahrhunderts für Turcica realisiert, ein produktiver Gegenstand für einen Zugang, der gendersensitive materielle Kulturforschung mit einer rhetorischen Konzeptualisierung von Identitätsperformanz kombiniert.

4 „Sarmatische“ Alltagskultur – Waffen als „männlicher Schmuck“⁴⁶

Waffen waren nicht die einzigen Turcica im Polen des 17. und 18. Jahrhunderts, auch wenn in polnischen Museen heute gerade sie in großer Bandbreite vertreten sind: Schilder (*tarcze*), Steigbügel (*strzemiona*) und Säbel (*karabele*) mit persischen Klingen (*głownie*).⁴⁷ Daneben finden sich impor-

⁴¹ JAN STANISŁAW BYSTRON: Dzieje obyczajów w dawnej Polsce. Wiek XVI-XVIII [Geschichte des Brauchtums im alten Polen. 16.-18. Jahrhundert], Bd. 1, Warszawa 1976, S. 130.

⁴² Vgl. TOMASZ CIESIELSKI: Wpływy sztuki wojennej Orientu w wojskach Rzeczypospolitej w XVIII w. [Einflüsse der Kriegskunst des Orients auf die Streitkräfte der Polnischen Republik im 18. Jh.], in: WOLAŃSKI/KOŁODZIEJ (wie Anm. 6), S. 97-111.

⁴³ BYSTRON (wie Anm. 41), S. 131.

⁴⁴ BIAŁOBOCKI (wie Anm. 32), f. H4r: „Nieprzypada zaden stroy lepiey Polakowi / Jako wschodni / bo własny: a zwłaszcza Mezowi / Białogłowom zaś kary pluzza od Zachodu“ [Orthografie beibehalten].

⁴⁵ BOGUCKA (wie Anm. 26), S. 52-70; Grzybek/MARCINEK/MAŚLANKA (wie Anm. 15), S. 66 f.

⁴⁶ Vgl. UFFELMANN, „Here You Have All My Stuff!“ (wie Anm. 1), S. 327-331.

⁴⁷ Siehe BIEDROŃSKA-SŁOTA (wie Anm. 6), S. 156, 170, 172.

tierte Teppiche⁴⁸ und türkische Gewänder⁴⁹. Merkmale der Leibmode wie Schnurrbärte oder teilrasierte Schädel sind auf Gemälden dokumentiert.

In diesem Beitrag soll das männliche Segment militärischer Aktivitäten im weiteren Sinne, also unter Einschluss von Duellen, Fehden, Gefechten und affinen Aktivitäten wie Jagd, im Mittelpunkt stehen. Untersucht werden ausschließlich polnische Waffen osmanischen Ursprungs oder Stils und deren Benutzung durch Adlige, nicht die Nachahmung des Adels durch Stadtbürger und Bauern.⁵⁰

Materielle Kultur ist in der Militärgeschichte bisher weitgehend vernachlässigt worden.⁵¹ In der Frühphase des Sarmatismus dienten „Uniformen, Waffen und Orden“ als „Medien der Distinktion von der zivilen Umgebung“.⁵² Belegt ist dies durch Ritterideale in Barocktexten wie Szymon Starowolskis *Sarmatiae bellatores, Seu Elogia virorum bellica virtute* (Sarmatiens Kämpfer, Oder Loblied auf Männer von kämpferischer Tugend) (1631)⁵³ oder durch die Darstellungen von Adligen in voller Rüstung auf Grabsteinen und Miniaturen.⁵⁴

Die martialische Erscheinung dieser adligen Ritter würde einen Diskurs des Lobes auf Militärdienst und Kampfbereitschaft erwarten lassen. Nach Janusz Tazbir bilden die Beispiele einer solchen Kriegsrhetorik jedoch einen verschwindend geringen Teil der historischen Textdokumente. Häufiger waren Hymnen auf eine ruhige, nicht allzu ehrgeizige Lebensform.⁵⁵ Marek Ferenc widerlegt gar den Mythos von Privatkriegen, Duellen und Fehden unter Adligen, wie er von Adam Mickiewicz in *Pan Tadeusz* (Herr Thaddäus) 1834 romantisiert wurde.⁵⁶ Diese Beobachtung wird durch die zunehmende Dekoration von Stichwaffen (*broń biała*), insbesondere für Paradezwecke, unterstrichen.⁵⁷

⁴⁸ Ebenda, S. 137-140.

⁴⁹ Ebenda, S. 29, 40.

⁵⁰ Siehe TAZBIR, *Kultura szlachecka* (wie Anm. 15), S. 53.

⁵¹ JAN-WILLEM HUNTEBRINKER, ULRIKE LUDWIG: Militär und materielle Kultur in der Frühen Neuzeit. Einführung, in: *Militär und Gesellschaft in der Frühen Neuzeit* 13 (2009), S. 7-15, hier S. 7.

⁵² Ebenda, S. 11 f.

⁵³ Siehe SZYMON STAROWOLSKI: *Wojownicy sarmaccy* [Sarmatiens Kämpfer], Warszawa 1978, S. 43 f.; JERZY STARNAWSKI: *Wstęp* [Einleitung], ebenda, S. 5-37, hier S. 22.

⁵⁴ Siehe BIEDROŃSKA-SŁOTA (wie Anm. 6), S. 25, 39.

⁵⁵ TAZBIR, *Kultura szlachecka* (wie Anm. 15), S. 22 f.

⁵⁶ MAREK FERENC: *Czasy nowożytnie* [Die Neuzeit], in: ANDRZEJ CHWALBA (Hrsg.): *Obyczaje w Polsce. Od średniowiecza do czasów współczesnych*, Warszawa 2008, S. 117-217, hier S. 194.

⁵⁷ ZDZISŁAW ŻYGULSKI JUN.: *Broń w dawnej Polsce na tle uzbrojenia Europy i Bliskiego Wschodu* [Waffen im alten Polen vor dem Hintergrund der Waffentechnik Europas und des Nahen Ostens], Warszawa 1975, S. 277; JAN K. OSTROWSKI: *Broń* [Waffen], in: ANDRZEJ BOROWSKI (Hrsg.): *Słownik sarmatyzmu. Idee – pojęcia – symbole*, Kraków 2001, S. 20-24, hier S. 22 f.

Angesichts der dekorativen Natur dieser Waffen wäre es irreführend, von „violent masculinity“⁵⁸ zu sprechen. Stattdessen haben wir es mit einer post-martialischen Männlichkeit zu tun, deren Metonymien von militärischem Utilitarismus auf Repräsentation umschwenkten. Im 18. Jahrhundert erfüllten osmanische Waffen eher eine soziale (und Gender-)Funktion als eine militärische. Die ausladende Dekoration von Waffen unterstützte die Konstruktion einer Oberschichten-Männlichkeit, bei der Macht eher mittels Wohlstand und Luxus⁵⁹ denn durch potenzielle Gewalt indiziert wurde. Luxuswaffen gehörten zu einem Ensemble von anderen Luxusgegenständen, von denen viele türkischer oder persischer Herkunft oder Stilisierung waren.⁶⁰

Durch das Tragen von Krummsäbeln waren auch ärmere Vertreter des polnischen Adelsstandes als dessen Mitglieder erkennbar⁶¹; es war also kein individuelles Signum mehr, das ein Adliger nach eigenem Gusto einsetzen konnte, sondern Standespflicht.⁶² Zusätzliche soziale Distinktion konnte lediglich mithilfe der Dekoration erreicht werden⁶³, wodurch Waffen die Funktion von Schmuck annahmen.⁶⁴

Eine ultimative Ästhetisierung erfolgte dann, wenn ein Krummsäbel aus der unmittelbaren metonymischen Relation zum Leib eines Adligen herausgenommen und als Element von Innendekoration arrangiert wurde. Solche Innendekorationen konnten von einzelnen Krummsäbeln oder Säbel-Ensembles⁶⁵ an Wänden bis hin zu ganzen Jagdräumen und Rüstkammern reichen, in denen neben alten Waffen noch weitere Waffenmetonymien wie Jagdtrophäen ausgestellt wurden⁶⁶. Die metonymische Selbstorientalisierung erfolgte dann nicht über körperliches Anlegen, sondern über die Sammeltätigkeit.

Unter der Regentschaft Stephan Báthorys erreichten türkische Gewänder die Rzeczpospolita über Ungarn⁶⁷, zu Kriegszeiten als Beute⁶⁸. Beim friedlichen Handel im 17. Jahrhundert erfolgte der stärkste Import jeweils nach

⁵⁸ HENRI MYRTTINEN: Disarming Masculinities, in: Disarmament Forum 4 (2003), S. 37-46.

⁵⁹ In diesem Zusammenhang könnte der in der späteren Forschung übergangene Vorschlag von ANGYAL (wie Anm. 18), Sarmatismus und Manierismus zu verbinden, produktiv werden.

⁶⁰ GRZYBEK/MARCINEK/MAŚLANKA (wie Anm. 15), S. 99.

⁶¹ BOGUCKA (wie Anm. 26), S. 104.

⁶² JAN K. OSTROWSKI: Szabla, in: BOROWSKI (wie Anm. 57), S. 193.

⁶³ Siehe BYSTROŃ (wie Anm. 41), S. 151; Bogucka (wie Anm. 26), S. 104.

⁶⁴ EYTAN AYALON, NITSA BASHKIN YOSEF: Men's Jewelry. Weapons as Decorations for a Man's Body. Exhibition at Eretz Israel Museum, Tel Aviv 2007, URL: <http://www.erezmuseum.org.il/e/220/> (26.02.2016).

⁶⁵ Siehe GRZYBEK/MARCINEK/MAŚLANKA (wie Anm. 15), S. 72.

⁶⁶ Ebenda, S. 55.

⁶⁷ MROZOWSKI (wie Anm. 6), S. 260; TURNAU, History of Dress (wie Anm. 16), S. 128.

⁶⁸ BYSTROŃ (wie Anm. 41), S. 129 f.

Siegen über die Osmanen.⁶⁹ Als Vermittler dienten armenische Kaufleute und Handwerker aus Rotreußen (Lemberg).⁷⁰ Während die Klingen der Krumsäbel häufig aus der Türkei oder Persien stammten, wurden die Adlerkopfgriffe oftmals in der Rzeczpospolita hergestellt⁷¹. Das Ergebnis dieser Amalgamierungen ist ein vorgeblich autochthoner polnischer Ethnostil, konstruiert aus orientalischen bzw. orientalisierten Kostümen und Waffen, dem die legendäre sarmatische Herkunftszuschreibung als Untermauerung diene.

Da aber der späte Sarmatismus immer provinzieller, „rustikaler“⁷² und xenophober wurde⁷³, erzeugten diese Objekte ein Paradox: Xenophobie wurde durch einen imaginären Ethnostil zementiert, der trotz allem nichts anderes war als das Produkt einer materiellen Selbstorientalisierung. Tazbir überbietet dieses Paradoxon noch, wenn er die These aufstellt, dass polnische „Gefühle zivilisatorischer Minderwertigkeit“⁷⁴ durch Selbstorientalisierung überkompensiert wurden. Doch wann soll ein derartiger vermeintlicher Minderwertigkeitskomplex entstanden sein? In der Frühphase, als die polnisch-litauische Rzeczpospolita bis ans Schwarze Meer reichte, kann weder in militärischer noch politischer Hinsicht von Inferiorität gesprochen werden; eine etwaige Unterlegenheit, die *qua* Selbstorientalisierung hätte kompensiert werden können, wäre allein auf die materielle Kultur beschränkt gewesen. Eine politische Dimension trat erst in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts hinzu, im Zuge der unbestreitbar gewordenen politischen Krise der Rzeczpospolita.

5 Die Sarmatismuskritik der polnischen Aufklärung⁷⁵

Schon vor dem internen Zerfall der kulturellen Formation des Sarmatismus wurde der Begriff „Sarmate“ gelegentlich zu polemischen Zwecken eingesetzt. Im Gegensatz zum fiktiven Ethnonym *Sarmata* war das abstrakte Nomen *sarmatyzm* von Anfang an negativ konnotiert.⁷⁶ Anhänger des Reformkönigs Stanisław August vertraten 1765 in der Zeitschrift *Monitor* die Ansicht, dass der *sarmatyzm* seit 200 Jahren den Spott der Gebildeten hervorgeufen habe.⁷⁷ Ein von Stanisław Leszczyński, Stanisław Konarski und Adam

⁶⁹ JAGODZINSKI (wie Anm. 16), S. 323.

⁷⁰ Siehe BYSTROŃ (wie Anm. 41), S. 128 f.

⁷¹ WŁODZIMIERZ KWAŚNIEWICZ: 1000 słów o broni białej i uzbrojeniu ochronnym [1000 Begriffe zu Stichwaffen und Rüstungen], Warszawa 1981, S. 89.

⁷² MACIEJEWSKI, *Sarmatyzm* (wie Anm. 28), S. 550: „rustyfikacja“.

⁷³ TAZBIR, *Kultura szlachecka* (wie Anm. 15), S. 17 ff., 137-142.

⁷⁴ Ebenda, S. 144: „poczucia niższości cywilizacyjnej“.

⁷⁵ Vgl. UFFELMANN, „Here You Have All My Stuff!“ (wie Anm. 1), S. 331 f.

⁷⁶ Siehe TADEUSZ WITCZAK: *Paradoksy Sarmatyzmu* [Paradoxe des Sarmatismus], in: MARCIN CIEŃSKI, TERESA KOSTKIEWICZOWA (Hrsg.): *Dramata Franciszka Zabłockiego. Interpretacje*, Wrocław 2000, S. 115-126, hier S. 116.

⁷⁷ Siehe MARTIN FABER: *Das Streben des polnischen Adels nach dem Erhalt seiner Privilegien. Zur ursprünglichen Bedeutung des Wortes „Sarmatismus“*, in: *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 57 (2009), 3, S. 374-401, hier S. 380 ff.

Naruszewicz begonnener politischer Diskurs, der zunächst nicht sarmatismuskritisch war⁷⁸, wurde von Kritikern dazu benutzt, das Sarmatentum dauerhaft mit Stereotypen wie Trunkenheit, Obskurantismus, Rauflust und Anarchie zu assoziieren⁷⁹. Die Reformen gaben den „Sarmaten“, wie sie die Konservativen fortgesetzt nannten, die Schuld am Niedergang des polnischen Staates.

Es hat allerdings diverse Versuche gegeben, taktische Kompromisse zu schließen: den aufgeklärten und den sentimentalistischen Sarmatismus. Nach Janusz Maciejewski wurde der Sarmatismus seit Ende der 1780er Jahre nicht mehr nur rein negativ bewertet. Denn je mehr sich aufklärerische Tendenzen durchsetzten, umso weniger wurde der Sarmatismus als Bedrohung wahrgenommen.⁸⁰ Während des Vierjährigen Sejms zogen die Reformen sogar wieder sarmatische Gewänder an⁸¹, um den ländlichen Adel von der Notwendigkeit eines Wandels der politischen Kultur des Sarmatismus zu überreden.

Im Hinblick auf materielle Kultur hätte sich das Scheitern derartiger Kompromissversuche letztlich vorhersehen lassen. So wurde bereits die Krönung von Stanisław August 1764, zu der er in „französischem Gewand“ erschien⁸², als politisches Signal verstanden. Dabei wiederholte Stanisław August lediglich, was der letzte Sachsenkönig August III. (1733-1763) nach seiner Krönung auch getan hatte, bei der er noch den polnisch-orientalischen Dresscode befolgt hatte (siehe Kitowicz' Bericht darüber weiter unten). Unter Stanisław August wurden orientalische und französische/deutsche Kleidung, *kontusz* und *frak*, einander dann unversöhnlich gegenübergestellt.⁸³

Die Literatur der Aufklärung nahm die materielle Kultur erst spät in den Blick. Das in dieser Hinsicht einschlägigste Drama ist Franciszek Zabłockis (1752-1821) Komödie mit dem programmatischen Titel *Sarmatyzm* (Sarmatismus). Mit geringem Anklang beim Publikum am 19. Juni 1785 uraufgeführt⁸⁴, karikiert diese Komödie den sarmatischen Landadel.⁸⁵ Sarmatische

⁷⁸ Siehe BIEDROŃSKA-SŁOTA (wie Anm. 6), S. 31, 42.

⁷⁹ Vgl. HALINA STANKOWSKA: Sarmatyzm i Sarmata w literaturze polskiego Oświecenia (opozycje i modyfikacje) [Sarmatismus und Sarmaten in der polnischen Literatur der Aufklärung (Oppositionen und Modifikationen)], in: Acta Universitatis Wratislaviensis 1368 / Prace literackie 31 (1991), S. 129-144, hier S. 136.

⁸⁰ MACIEJEWSKI, Sarmatyzm (wie Anm. 28), S. 553.

⁸¹ Ebenda, S. 553 f.

⁸² GRZYBEK/MARCINEK/Maślanka (wie Anm. 15), S. 99.

⁸³ Vgl. TAZBIR, Kultura szlachecka (wie Anm. 15), S. 44.

⁸⁴ WITCZAK (wie Anm. 76), S. 115.

⁸⁵ LUDWIK BERNACKI: Wstęp [Einleitung], in: FRANCISZEK ZABŁOCKI: Sarmatyzm, 3. Aufl., Kraków 1954, S. III-LL, hier S. XLIII, reduziert die Tatsache, dass Zabłockis Komödie durch ein französisches Drama angeregt wurde, Hauteroche's *Les nobles de province* von 1678 (vgl. WACLAW BOROWY: O poezji polskiej w wieku XVIII [Polnische Poesie im 18. Jahrhundert], Warszawa 1978, S. 272-275), auf die Behauptung, Zabłocki habe „die französischen Personen, Sitten und Beziehungen“ aus dem Original „zu einem solchen Grad in polnische [...] umgestaltet“, dass sein *Sarmatismus* die nationalste Komödie des 18. Jahrhunderts geworden“ sei („przestosował ludzi, obyca-

materielle Kultur kommt in *Sarmatyzm* in unzweideutiger Abwertung zur Sprache:

„Sorgenvolle Gesichter, / Wie ein Adliger, Band unter dem Bauch und Kosaken-Schopf, / Säbel mit Säbelbändern so lang wie Narben, / Mit Pistolen an Leinen und Karabinern in Halftern, / Ich weiß selbst nicht, woher all dieses Pack uns befallen hat.“⁸⁶

Hier wird suggeriert, dass der Sarmatismus etwas Fremdes sei, womit die konservative Kritik pariert wird, die gerade umgekehrt die französische Hofkultur als fremden Import denunzierte. Nicht von ungefähr kontrastiert der Titel des Bandes mit Zablockis Dramen inklusive *Sarmatyzm* die Dingsymbole *kontusz* und *frak*, also sarmatisches (orientales) Gewand und französischen Dresscode.⁸⁷ Die betreffende Kleidungsopposition wird verstärkt durch eine zweite, weit verbreitete materielle Unterscheidung – die der Körpersynekdochchen orientalischer Schnurrbart (*wąsy (sitarские)*) und falsche Perücke (*peruki*).⁸⁸ Bei Zablocki klingt das so:

„Wojciech: Hier haben wir auch unseren gezwirbelten Schnurrbart, den uralten Sarmaten, / Der von Zeit zu Zeit mit seinem Schnurrbart durch die Luft fegt wie mit einem Ruder, / Darin bestünde, sagt man, all sein Mut und sein Vorzug.“⁸⁹

Waffen werden vor allem summarisch erwähnt⁹⁰, um die Rauflust des Adels zu veranschaulichen, womit die einstmals positive Selbstorientalisierung mittels Waffen sich in eine negative Ethnometapher verkehrt hat.

6 Theorie III: Wie Objekte Subjekte performieren⁹¹

Polnische Krummsäbel wurden also in zunehmendem Maße zur sozialen Distinktion genutzt. Es ist jedoch zu bezweifeln, dass der militärische Zweck selbst jemals unterhalb der Nöthschen „semiotic threshold“⁹² geblieben ist,

je i stosunki francuskie na polskie [...] do tego stopnia, że jego *Sarmatyzm* jest najbar-dziej narodową komedią XVIII wieku“).

⁸⁶ FRANCISZEK ZABŁOCKI: *Teatr Franciszka Zabłockiego. Tom 3: W kontuszu i we fraku* [Das Theater des Franciszek Zablocki. Band 3: In Rock und Frack, Wrocław u.a. 1995, S. 246: „Posowiste miny, / Jak pan, pasy pod brzuchem, kozackie czubrzyny, / Szabliska z temblakami długimi jak lice, / Pistolety na smyczach, w tasakach króćice. / Sama nie wiem, skąd do nas ta złata się szuja“ (1. Akt, 10. Szene, Verse 353-357).

⁸⁷ Vgl. auch IRENA TURNAU: *Ubiór narodowy w dawnej Rzeczypospolitej* [Die Nationaltracht in der alten Republik], Warszawa 1991, S. 76 f.

⁸⁸ Vgl. ULEWICZ (wie Anm. 22), S. 218 f.

⁸⁹ ZABŁOCKI, *Teatr Franciszka Zabłockiego* (wie Anm. 86), S. 319: „Wojciech: Otóż i nasz przedziwias, odwieczny sarmata, / Co wąsem jakby wiosłem powietrze zamiata. / W nim, mówią, całe jego męstwo i zaleta“ (4. Akt, 6. Szene, Verse 261-264).

⁹⁰ Siehe WITCZAK (wie Anm. 76), S. 119 f.

⁹¹ Vgl. UFFELMANN, „Here You Have All My Stuff!“ (wie Anm. 1), S. 332 f.

⁹² WINFRIED NÖTH: *The Language of Commodities. Groundwork for a Semiotics of Consumer Goods*, in: *International Journal of Research in Marketing* 4 (1988), S. 173-186, hier S. 178.

denn jede Waffe kommuniziert Stärke, schon bevor sie zum Einsatz kommt. Nach Michel Foucault sind selbst Primärzwecke wie militärischer Gebrauch diskursiviert.⁹³ Wenn das zutrifft, haben die zur Dekoration instrumentalisierten (und damit paziferten) Krummsäbel bereits eine sekundäre Semantisierung im Sinne Roland Barthes erfahren.⁹⁴

Sobald dekorative (also bereits sekundär konnotierte) Waffen literarisch dargestellt und umgewertet werden, überschreiten sie Nöths semiotische Schwelle ein drittes Mal. Nach Susanne Scholz verleiht dies den textualisierten Dingen ein performatives Potenzial:

„Wenn Dinge Geschichten erzählen oder gar *sind*, dann werden sie erst in dem Moment kulturell bedeutsam, in dem sie vom Subjekt wahrgenommen und in Form einer symbolischen Handlung, eines Narrativs, eines Rituals, einer kulturellen Praxis diskursiviert werden. [...] Subjekte entstehen performativ im Verlauf kultureller und sprachlicher Praktiken und Artikulationsweisen, deren Subjekte und Objekte sie gleichzeitig sind.“⁹⁵

Dinge wirken also wesentlich mit an der Subjektbildung, was historische Quellen zur materiellen Kultur neu lesenswert macht.

7 Jędrzej Kitowiczs „Sittenbeschreibung“

Einer der wichtigsten Zeugen der polnischen materiellen Kulturgeschichte ist Jędrzej Kitowicz (1728-1804). Kitowicz wurde nicht in den Adelsstand geboren und machte eine kirchliche Karriere ohne politische Ambitionen. Das Wenige, was wir über sein Leben wissen, ist aus seiner *Historia polska* (Polnischen Geschichte) geschöpft, welche die Zeit von August III. bis zur Konföderation von Bar abdeckt. Kitowicz' zweites, unvollendetes Werk, *Opis obyczajów za panowania Augusta III* (Beschreibung der Sitten während der Regentschaft von August III.), entstand ab 1788 und war nahezu fertig, als der Autor am 1. Februar 1799 sein Testament schrieb.⁹⁶ Möglicherweise hat er allerdings bis zu seinem Tod 1804 weiter daran gearbeitet.

Kitowicz' präzedenzlose Sittengeschichte ist nicht bloß ein Geschenk für Alltagshistoriker⁹⁷, sondern auch eine sprudelnde Quelle für den Fokus auf

⁹³ MICHEL FOUCAULT: *L'archéologie du savoir*, Paris 1969, S. 60 f.

⁹⁴ ROLAND BARTHES: *L'aventure sémiologique*, Paris 1985, S. 185 ff.

⁹⁵ SUSANNE SCHOLZ: *Objekte und Erzählungen. Subjektivität und kultureller Dinggebrauch im England des frühen 18. Jahrhunderts*, Königstein/Ts. 2004, S. 26 [Hervorheb. im Orig.].

⁹⁶ MARIA DERNAŁOWICZ: *Nota edytorska* [Editorische Notiz], in: JĘDRZEJ KITOWICZ: *Opis obyczajów za panowania Augusta III*, Warszawa 1985, S. 317-323, hier S. 318.

⁹⁷ Vgl. HENRYK BARYCZ: *Jędrzej Kitowicz – pamiętnikarz, powieściopisarz, historyk?* [Jędrzej Kitowicz – Memoirist, Erzähler, Historiker?], in: *Przegląd Humanistyczny* 2 (1963), S. 15-34, hier S. 24-33; JANUSZ TAZBIR: *Kitowicz jako prekursor badań nad dziejami obyczajów* [Kitowicz als Wegbereiter der Sittengeschichtsforschung], in: JERZY STARNAWSKI (Hrsg.): *Kitowicz – badacz niedoceniany. Materiały z sesji popu-*

Körpermetonymien. Das gilt besonders für das Unterkapitel „Kleidung bzw. Gewänder“ (O strojach, czyli sukniach) des Kapitels „Der Adel“ (O stanie dworskim), das zugleich der Teil von Kitowicz' Text ist, in dem „Sarmatismus“ explizit erwähnt wird, beide Male begleitet vom Epitheton „ehemalig“.⁹⁸ Das Unterkapitel über Gewänder umfasst – als verfolgte Kitowicz ebenfalls eine Metonymien-Heuristik – auch Waffen als Teile von Kleidung und beleuchtet deren Beziehung zum Körper und zu anderen Kleidungsstücken. Als gäbe er ein methodisches Statement zu den Diskussionen über materielle Kulturforschung ab, hebt Kitowicz die unauflöslche Verbindung zwischen innen und außen hervor, etwa am Beispiel von westlicher Kleidung, wie sie von Bischöfen getragen wird, was für Kitowicz mit Vernachlässigung der liturgischen Pflichten einhergeht: „Man sagt gemeinhin, dass Kleidung nichts mit den Sitten zu tun habe. Und ob sie das hat, und zwar sehr viel!“⁹⁹

Der historische Schwerpunkt von Kitowicz' Sittengeschichte liegt auf der Regentschaft Augusts III. Derselbe semiotische Spalt zwischen orientalischer/polnischer und französischer/sächsischer Kleidung, wie er in Zabłockis *Sarmatyzm* begegnet, tat sich Kitowicz zufolge nach Augusts Krönung zum König von Polen auf: Während der Zeremonie habe der (künftige) Monarch noch die Konzession gemacht, polnisches Gewand zu tragen, direkt im Anschluss aber sei er zu „deutschem Gewand“ zurückgekehrt (womit Kitowicz nach Dernałowicz französische Kleidung meint¹⁰⁰):

„Während der Krönung traten August III. und alle polnischen Herren ohne Ausnahme in polnischem Gewand auf. Aber da August III. nach Absolvieren der Zeremonie zu seiner angestammten deutschen Kleidung zurückkehrte, kehrten auch die [polnischen] Herren unverzüglich zum deutschen [Gewand] zurück. Und nicht nur die kehrten dazu zurück, die das zuvor getragen hatten, sondern auch die anderen begannen sich immer öfter auf deutsche Weise zu kleiden, sodass gegen Ende der Regentschaft von August III. nur noch einer von zehn Senatoren und Beamten des Königs beim polnischen Gewand verharrete.“¹⁰¹

Nach Kitowicz war die gesamte Regentschaft Augusts III. durch diese Spaltung im Dresscode geprägt: „Schließlich trug die Hälfte der Leute [des

larnonaukowej. Rawa Mazowiecka, 17 listopada 1995, Rawa Mazowiecka 1995, S. 5-16, hier S. 14 f.

⁹⁸ KITOWICZ (wie Anm. 96), S. 148, 253: „dawny“.

⁹⁹ Ebenda, S. 106: „Mówią pospolicie, że suknia nie ma nic do obyczajów. Oj ma, i bardzo wiele!“

¹⁰⁰ Ebenda, S. 355, Anm. 25.

¹⁰¹ Ebenda, S. 247 f.: „Podczas koronacji August III i wszyscy panowie polscy, żadnego nie wyłączając, byli w polskiej sukni. Lecz skoro August III zbywszy tę ceremonią wrócił się do rodowitego swego stroju niemieckiego, natychmiast i panowie wrócili się do niemieczyny. A nie tylko, że się ci wrócili, którzy w niej przedtem, [...] chodzili, ale też inni coraz gęściej z czasem poczęli się przebierać po niemiecku, tak iż ku końcu panowania Augusta III ledwo dziesiąta część senatorów i urzędników w koronnych została przy polskiej sukni.“

männlichen Adels] deutsche Kleidung. Bei allen öffentlichen Versammlungen zeigten sich zwei Völker – ein polnisches und ein deutsches.“¹⁰²

War Kitowicz bei der vorangehenden Gegenüberstellung der Dresscodes neutral geblieben, so wird er hoch ironisch, wenn er den „deutschen“ Stil mit weiblichem Einfluss in Verbindung bringt (man beachte die Partizipien auf *wy-* im folgenden Zitat):

„Das weiße [weibliche] Geschlecht hatte zwei Gründe, um seine Abscheu vor dem polnischen Gewand zu erklären. Der erste war, dass die polnisch gekleideten polnischen Männer, die nicht im Ausland im Koketterien mit dem weißen Geschlecht geschult worden waren, was die modischen Typen als die höchste Höflichkeit der Sitten nach Polen gebracht hatten, sich Sitten bewahrt hatten, die an den früheren Sarmatismus gemahnten. Der zweite war, dass diejenigen, die polnische Kleidung trugen, ihre Schnurrbärte behalten mussten und sie nicht abrasieren konnten, ohne sich lächerlich zu machen. Nichts aber stieß das weiße Geschlecht so sehr ab wie Schnurrbärte, denn sie hatten viele Typen ohne Schnurrbärte in fremder Kleidung, die aussahen wie Bräute, gepudert, frisiert, dekolletiert und parfümiert. Es ist in der Natur verbreitet, dass man liebt, was den eigenen Dingen ähnelt.“¹⁰³

Kitowicz perhorresziert hier einen Verlust an Männlichkeit durch frauenähnliches Aussehen – ein homophobes Argument.

Die Rhetorik von Kitowicz' Darstellung von Kleidungsdetails verfährt metonymisch: „Wenn ein Edelmann das Haus verließ, schnallte er sich den Säbel an die Seite.“¹⁰⁴ Hier ist die metonymische Relation im Verb „*przypasywać*“ (angürten) lexikalisiert, das dem orientalischen Dekorationsband „*pas*“ eine metonymische Bedeutung verleiht: Es dient zum Angürten eines türkischen Krummsäbels. Kitowicz lenkt die Aufmerksamkeit auf die wechselseitige Relation von Kleidung und Waffen, auf der Detailebene der sich in identischer Höhe befindenden Elemente Band und Säbelgriff:

„die kleinen Bänder hielten den Säbel ganz nah am Band, sodass das Kreuz des Säbels auf der gleichen Höhe war wie das Band; die kleinen Bänder umfassten die

¹⁰² Ebenda, S. 248: „Nareszcie połowa narodu [szlachty płci męskiej] okryła się niemiecką suknią. Na wszystkich zjazdach publicznych prezentowały się oczom dwa narody: jeden polski, drugi niemiecki.“

¹⁰³ Ebenda, S. 248: „Dwie przyczyny miała płęć białą [żeńską] do wstrętu ku polskiej sukni: pierwsza, iż Polacy chodzący po polsku, jako nie wypolerowani za granicą w te umizgi, lechące płęć białą, które modnisiowie za największą grzeczność obyczajów do kraju przywozili, zachowywali jeszcze maniery dawnym sarmatyzmem oddające; druga, iż kto się nosił po polsku, musiał oraz utrzymować wąsy, nie mogąc ich golić bez wystrychnienia się na błazna. Nic zaś tak nie odrażało od siebie białą płęć jak wąsy, gdy miały podostatkiem w stroju cudzoziemskim gachów bez wąsów, a do tego równie jak niewiasty wypudrowanych, wyfryzowanych, wygorsowanych, wypizmowanych. Jest to powszechnie w naturze lubić obmioty sobie podobne.“

¹⁰⁴ Ebenda, S. 249: „Szlachcic gdy wychodził z domu, przypasywał szablę do boku.“

linke Seite, liefen im Rücken zu einem Knoten zusammen, am Rücken des Mannes über dem Band, d.h. am Kreuz.“¹⁰⁵

Zum Krummsäbel überleitend, reflektiert Kitowicz die interne Werthierarchie zwischen Griff und Klinge: „der Klinge bzw. dem Eisen galt die höchste Wertschätzung“.¹⁰⁶ Diese Heraushebung der Klinge privilegiert, wie zuvor gesehen, eben jenen Teil des Säbels, der am ehesten aus der Türkei oder Persien importiert worden war.

Wenn wir Kitowicz' Sittengeschichte nicht auf eine historische Quelle reduzieren, sondern seine Bewertung der materiellen Kultur des „früheren“ Sarmatismus in den Blick nehmen, bleibt die Position des Autors axiologisch in der Schwebe. Als ehemaliger Teilnehmer der Konföderation von Bar, einer der letzten Manifestationen des sarmatischen Ideals „goldener Freiheit“, bemüht sich Kitowicz unparteiisch zu sein und sich expliziter Wertungen zu enthalten.¹⁰⁷ Seine Beschreibung ist nicht eindeutig nostalgisch.¹⁰⁸ Kitowicz macht beide Seiten mitverantwortlich, sowohl die sarmatischen Sitten als auch den letzten König Stanisław August, dem er den Untergang des polnischen Staates allerdings persönlich anlastet¹⁰⁹.

Aus dieser Post-Position heraus schreibt Kitowicz über materielle Kultur nach deren praktischem Niedergang: „er [Kitowicz] stellt degenerierte Sitten dar.“¹¹⁰ Die Veröffentlichungsgeschichte seines Werkes unterstreicht dies: Kitowicz' *Opis obyczajów* erschien 36 Jahre nach seinem Tod, in den Jahren 1840/41, in Auswahl und wurde erst 1951, 147 Jahre nach seinem Tod, erstmals vollständig ediert – ungefähr zur Zeit der ersten „archäologischen“ Welle des Interesses am Sarmatismus, von der Mańkowskis Monografie von 1946 zeugt. Die materielle Kultur, die Kitowicz beschreibt, wurde da bereits als überlebt und in ihren Details politisch irrelevant eingestuft – aus ähnlichen Gründen wie denen, warum die Postmoderne das Plusquamperfekt schätzt.

8 Franciszek Karpińskis *Klagelied eines Sarmaten*

Den Todesstoß der aufklärerischen Sarmatismus-Kritik durch das Prisma von materieller Kultur setzte Franciszek Karpiński (1741-1825). Die Mehrheit der literaturwissenschaftlichen Forschung kreist um die frühere Phase von Karpińskis Werk, seine theoretische Einführung des Sentimentalismus in

¹⁰⁵ Ebenda, S. 250: „paski utrzymowały szablę tuż przy pasie, tak iż krzyż szabli równał się z pasem; paski obejmowały sam bok lewy, schodząc się do węzła w tyle, na krzyżu człowieka nad pasem, czyli na pacierzu“.

¹⁰⁶ Ebenda, S. 249: „głownia, alias żelazo stanowiło cały szacunek“.

¹⁰⁷ MARIA DERNAŁOWICZ: Wstęp [Einleitung], in: KITOWICZ (wie Anm. 96), S. 5-19, hier S. 17.

¹⁰⁸ Ebenda, S. 18.

¹⁰⁹ Siehe MIECZYSLAW KLIMOWICZ: *Oświecenie* [Aufklärung], 5. Aufl., Warszawa 1998, S. 511.

¹¹⁰ Dernałowicz, Wstęp (wie Anm. 107), S. 14: „kreśli obyczaje zwyrodniałe“.

Polen¹¹¹ und seine poetischen *sielanki* (ländliche Idyllen)¹¹². Seine Dichtung erreichte die Populärkultur mit dem bekanntesten polnischen Weihnachtslied *Bóg się rodzi* (Gott wird geboren), ursprünglich *O narodzeniu Pańskim* (Die Geburt des Herrn) betitelt. Weniger bekannt ist die Tatsache, dass Karpiński zu den ersten polnischen Dichtern gehört, die explizit orientalische Motive in ihre literarischen Werke einbauten¹¹³, etwa im Gedicht *Wezyr Giafar do kalify Haruna Al-Raszid* (Der Wesir Giafar an den Kalifen Harun ar-Raschid), das auf dem orientalistischen Stereotyp des östlichen Despotismus gründet. Damit ist Karpiński einer der ersten Vertreter eines polnischen negativen Orientalismus modernen Typs, was sein Verhältnis zur sarmatischen Selbstorientalisierung vormoderner Prägung umso aufschlussreicher macht.

Aus dem verarmten Adel stammend, führte Karpiński ein Leben in der Provinz¹¹⁴, das äußerlich an die sarmatische „Rustikalität“ erinnerte, in wohlweislicher Distanz vom Hof¹¹⁵. Obwohl er, wenn auch nicht so aktiv wie Kitowicz, mit der Konföderation von Bar sympathisierte¹¹⁶, stellte ihn Adam Czartoryski 1782 dem König bei einem von dessen berühmten Donnerstagsm Mittagessen (*obiady czwartkowe*) vor¹¹⁷. Karpińskis unabhängige (in dieser Hinsicht „sarmatische“) Ansichten brachten ihn jedoch in Gegensatz zu Czartoryski wie zum König und zwangen ihn zum Rückzug aufs Land. Das hielt Karpiński aber nicht davon ab, zur nationalen Politik mit *Do Świętych Polaków, Patronów Polski* (An die Heiligen Polen, die Patrone Polens) eine originelle Kombination von religiöser Dichtung und Nationalismus beizusteuern. Angelegentlich der Hundertjahrfeier der Schlacht am Kahlenberg verfasste Karpiński eine *Mowa na pochwałę Jana Sobieskiego [...] do młodzieży szkolnej* (Lobrede auf Jan Sobieski [...] an die Schuljugend), die am 13. Oktober 1783 öffentlich rezitiert wurde. Schließlich pries Karpiński auch den König zum ersten Jahrestag der Verfassung von 1791.¹¹⁸

Den Sarmatismus thematisiert Karpiński explizit in seinem berühmtesten politischen Gedicht, dem *Klagelied eines Sarmaten am Grab Zygmunt*

¹¹¹ Siehe TERESA KOSTKIEWICZOWA: Model liryki sentymentalnej w twórczości Franciszka Karpińskiego [Das Modell sentimentaler Dichtung im Werk Franciszek Karpińskis], Wrocław 1964.

¹¹² Leider behandelt KONSTANTY M. GÓRSKI: Franciszek Karpiński, in: Pisma zebrane. Pisma literackie z badań nad literaturą polską XVII i XVIII wieku, Warszawa u.a. 1913, S. 227-658, nur die Zeit bis 1795. Autoritative Beiträge zu Karpińskis Gesamtwerk: ROMAN SOBOL: Ze studiów nad Karpińskim [Karpiński-Studien], Wrocław 1967; DERS.: Franciszek Karpiński, Warszawa 1979.

¹¹³ Siehe BYSTROŃ (wie Anm. 41), S. 134.

¹¹⁴ Siehe KLIMOWICZ (wie Anm. 109), S. 378.

¹¹⁵ Ebenda, S. 381.

¹¹⁶ JACEK WÓJCICKI: Franciszek Karpiński, in: ANNA SKOCZEK (Hrsg.): Historia literatury polskiej. T. IV: Oświecenie. Część druga, Bochnia u.a. [2003], S. 147-184, hier S. 165 f.

¹¹⁷ Ebenda, S. 168.

¹¹⁸ Ebenda, S. 177 f.

*Augusts, des letzten polnischen Königs aus dem Geschlecht der Jagiellonen*¹¹⁹, das vermutlich nach dem Frieden von Lunéville im Februar 1801 fertiggestellt wurde¹²⁰. Dieses Gedicht kombiniert barocke Sestinen mit homiletischen Allegorien des Mittelalters. Die Gattung des Klagelieds (*żale*) verweist auf die altpolnische Literatur, etwa die *Żale Matki Boskiej pod krzyżem* (Klagen der Muttergottes unter dem Kreuz) vom Ende des 15. Jahrhunderts. Gleichzeitig ist *żał* aber auch einer der Schlüsselbegriffe von Karpińskis emotiver sentimentalistischer Poetik.¹²¹ Scheinbar sentimentalistisch in der ersten Person sprechend, wird das lyrische Subjekt „Sarmata“ als typischer Vertreter eines sarmatischen Habitus historisch kontextualisiert. Die zweite Titelfigur, der polnische König Zygmunt August, steht für die polnisch-litauische Union von Lublin 1569, die den Weg ebnete für die größte Expansion der Rzeczpospolita zu Beginn des 17. Jahrhunderts. Von diesem *terminus ab quo* des Sarmatismus schlägt das Gedicht den Bogen zum *terminus ad quem* dieser politischen Formation, der dritten Teilung von 1795: „Mein Vaterland, am Ende bist du gefallen!“¹²² Doch Karpiński datiert den Anfang des Niedergangs noch weiter zurück: Nach Zygmunt Augusts Tod hatte die Dynastie der Jagiellonen keinen männlichen Thronfolger mehr, und das politische System wandelte sich zu einer vom Adel dominierten Wahlmonarchie. Dieses zentrale Merkmal der Adelsrepublik wird von Karpiński ausschließlich negativ dargestellt: „Nach Dir wurde mit der Krone Handel getrieben, / Der Thron erniedrigt und der Rat mit abgestumpft.“¹²³

Das Gedicht quillt zugleich über von durchsichtigen historischen Anspielungen auf jüngste Ereignisse.¹²⁴ Bei der erwähnten Zerstörung von Adelshöfen während des Kościuszko-Krieges¹²⁵ hat dies sogar eine autobiografische Dimension: Karpińskis Anwesen Kraśnik(-Karpin) wurde von russischen Truppen 1793 (und nochmals 1812) verwüstet. Karpiński sah sich ge-

¹¹⁹ FRANCISZEK KARPIŃSKI: *Poezje wybrane* [Ausgewählte Gedichte], 2. Aufl., Wrocław u.a. 1997, S. 190-194: „Żale Sarmaty nad grobem Zygmunta Augusta, ostatniego polskiego króla z domu Jagiełłów“.

¹²⁰ Siehe SOBOL (wie Anm. 112), S. 125.

¹²¹ Vgl. MARIA M. SZPAKOWSKA: *Ogień i żal. O słownictwie wierszy miłosnych Książnika i Karpińskiego* [Feuer und Klage. Über den Wortschatz von Książnins und Karpińskis Liebesgedichten], in: *Pamiętnik Literacki* 4 (1966), S. 491-507, hier S. 498; KLIMOWICZ (wie Anm. 109), S. 389.

¹²² KARPIŃSKI, *Poezje* (wie Anm. 119), S. 191, Vers 13: „Ojczyzna moja, na końcu upadła!“ Hier und im Weiteren möglichst wort- und zeilengetreu übersetzt. Eine poetische Übersetzung von PETER STEGER findet sich in FRANCISZEK KARPIŃSKI: *Klagelied eines Sarmaten am Grab Zygmunt Augusts, des letzten polnischen Königs aus dem Geschlecht der Jagiellonen*, in: ZDZISŁAW LIBERA (Hrsg.): *Polnische Aufklärung. Ein literarisches Lesebuch*, Frankfurt a.M. 1989, S. 104-106.

¹²³ KARPIŃSKI, *Poezje* (wie Anm. 119), S. 191, Verse 11 f.: „Po tobie poszła na handel korona, / Tron poniżony i rada stępiona!“

¹²⁴ Analysiert bei SOBOL (wie Anm. 112), S. 114-128.

¹²⁵ KARPIŃSKI, *Poezje* (wie Anm. 119), S. 192, Verse 25-30.

zwungen, einen Treueeid auf die Zarin Ekaterina II. (und später Zar Pavel I.) abzulegen¹²⁶, was er im kollektiven Schicksal Polens reflektiert: „aufgeteilt auf Moskau und die Deutschen“.¹²⁷ Von distanzierter Warte spricht Karpiński die polnischen Legionen an, die mit Napoleon kämpften („Sie liefen unter unbekannte Himmel auseinander / [...] / Ihr kamt, das undankbare Volk zu retten“¹²⁸). Vom Frieden von Lunéville im Februar 1801 fühlte er sich betrogen.¹²⁹ Das bedrückendste Moment ist Karpińskis Antizipation der Bedrohung der polnischen Sprache: „Ihren hungrigen Kindern bringt die Mutter gezwungenermaßen, / Die herrschende Sprache bei! ...“¹³⁰

Am Ende lenkt das lyrische Subjekt den Blick von der historischen Makroperspektive auf zwei Dinge, eine Waffe und ein Literatursymbol:

„Zygmunt, an Deinem Grabe, / Da der Wind nicht mehr für uns weht, / Lege ich meine nunmehr nutzlosen / Krummsäbel, Freude, Hoffnung nieder / Und diese armselige Laute! ... / Hier hast Du all mein Zeug! / Ich habe nur noch Tränen / übrig ...“¹³¹

Das Gedicht endet wie die Epitaphe sarmatischer Ritter in Trichterform, der Kurzvers „Zostały“ verebbt in drei Punkten als illokutionären Indices der darin beschworenen Tränen.¹³²

Die Art und Weise, wie materielle Objekte in diesem Gedicht evoziert werden, oszilliert zwischen sentimentalistischer persönlicher Note¹³³, allegorischer historiosophischer Geste und intertextuellen Verweisen. Die hier besonders interessierende *szabla* erscheint – wie bei Kitowicz – im Kontext ihres Besitzers, des „Sarmaten“, als orientalischer Krummsäbel. Karpińskis Krummsäbel echot so Ignacy Krasickis Gedicht *Do ... (Szczęście to jest dla narodu)* [An ... (Glück ist für eine Nation)]:

¹²⁶ JACEK WÓJCICKI: Biografie. Franciszek Karpiński [Biografien. Franciszek Karpiński], in: SKOCZEK (wie Anm. 116), S. 245-249, hier S. 248 f.

¹²⁷ KARPIŃSKI, Poezje (wie Anm. 119), S. 192, Vers 35: „rozdani na Moskwę i Niemce“.

¹²⁸ Ebenda, S. 192, Verse 32,38: „Pod nieznanym rozbiegli się nieba / [...] / Poszliście naród ratować niewdzięczny“.

¹²⁹ Ebenda, S. 193, Verse 41 f.; siehe SOBOL (wie Anm. 112), S. 125 ff., und WÓJCICKI, Franciszek Karpiński (wie Anm. 116), S. 180.

¹³⁰ KARPIŃSKI, Poezje (wie Anm. 119), S. 193, Verse 45 f.: „A głodne dzieci matka przymuszona / Panującego języka nauczyła! ...“.

¹³¹ Ebenda, S. 193 f., Verse 55-62: „Zygmuncie, przy twoim grobie, / Gdy nam już wiatr nie powieje, / Składam niezdatną w tej dobie / Szablę, wesołość, nadzieję / I tę lutnię biedną! ... / Oto mój sprzęt cały! / Łzy mi tylko jedne / Zostały ...“.

¹³² Siehe WÓJCICKI, Franciszek Karpiński (wie Anm. 126), S. 182.

¹³³ KLIMOWICZ (wie Anm. 109), S. 389: „Nowatorstwo stylu sielanek polega [...] na bezpośrednim stosunku podmiotu lirycznego do rzeczy, szczegółów z otaczającego go świata. [...] są jakby aktywnymi uczestnikami przeżywanych przez bohaterów wzmuszeń.“

„Glück ist für eine Nation, wenn die Wissenschaften blühen und die Gelehrten geschätzt werden. // Der Säbel zerreißt Länder, die Feder festigt sie. / Macht hält,verstärkt, raubt, / Der Verstand dagegen öffnet Augen.“¹³⁴

Während Karpiński mit seinem Vers Krasickis pazifistische Absage an den sarmatischen Krummsäbel mit einer pessimistischen Note unterstreicht, negiert er zugleich einen anderen textualisierten Säbel, diesmal aus der optimistischeren und kampflustigen *Mazurek Dbrowskiego* (Dbrowski-Masurka) (1806), die auf einem Text von Jzef Wybicki (1797) basiert, der später zur offiziellen polnischen Staatshymne wurde: „Noch ist Polen nicht verloren, / solange wir leben. / Was uns fremde bermacht nahm, / werden wir uns mit dem Säbel zurückholen.“¹³⁵

Säbel und arabische Laute werden in Karpińskis Gedicht parallelisiert. Das lyrische Subjekt legt gleichzeitig ein martialisches Ding und eine Poesie-Allegorie (Leier) nieder. Die Parallelisierung von Dichtung und Waffe bildet ein Zeugma. Der Augenblick, in dem diese Objekte niedergelegt werden, ist der Moment ihrer finalen ostentativen Präsentation: „Hier hast du ...“ („oto [masz] ...“).

Was die Niederlegung der Laute betrifft, wissen wir, dass Karpiński bei seinem Verzicht auf das Dichten nicht ganz konsequent war.¹³⁶ Vor allem schrieb er weiterhin im Stil der sarmatischen *gawęda* in seinen Memoiren (1801-1822), obgleich auch dieses Werk den programmatischen Verzicht auf Dichtung unterstreicht, der auf das *Klagelied eines Sarmaten* folgte:

„nach meinem Gedicht mit dem Titel *Klagelied eines Sarmaten*, das ich noch zur Regentschaft Pavels schrieb, sowie ich mir das Wort gab, keine Gedichte mehr zu schreiben, so habe ich bis jetzt auch keine geschrieben.“¹³⁷

Durch das Niederlegen seines türkischen Krummsäbels und der allegorischen Laute vollzieht das lyrische Subjekt eine literarische Handlung mit diesen Dingen. Das Gedicht *tut* also, was die Verfechter von materieller Kulturforschung so oft eingefordert haben: Es reflektiert die Handlungen, die mit

¹³⁴ IGNACY KRASICKI: Do ... [An ...], in: DERS.: Pisma poetyckie, T. 2, bearb. von ZBIGNIEW GOLIŃSKI, Warszawa 1976, S. 68-70, hier S. 68: „Szczęście to jest dla narodu, kiedy nauki kwitną, a uczeni są w poważeniu. // Szabla kraje rozpościera, / Ale pióro je istoczy, / Moc dzierży, wzmacnia, zabiera, / Lecz rozum otwarza oczy.“

¹³⁵ JÓZEF WYBICKI: Wiersze i arietki [Gedichte und kleine Arien], Gdańsk 1973, S. 159-168, hier S. 160: „Jeszcze Polska nie zginęła, / Kiedy my żyjemy. / Co nam obca przemoc wzięła, / Szabl odbierzemy.“

¹³⁶ TOMASZ CHACHULSKI: Wstępow [Einleitung], in: KARPIŃSKI, Poezje (wie Anm. 119), S. III-XCVIII, LXXVII.

¹³⁷ FRANCISZEK KARPIŃSKI: Historia mego wieku i ludzi, z którymi żyłem [Geschichte meines Jahrhunderts und der Menschen, mit denen ich gelebt habe], Warszawa 1987, S. 189: „po wierszach moich pod tytułem *Żale Sarmaty*, jeszcze za panowania Pawła napisanych, jak w nich dałem sobie słowo wierszów odtąd niepisania, tak dotychczas żadnych nie pisałem.“ Zu weiteren, ähnlich lautenden Kommentaren in Karpińskis Briefwechsel siehe KLIMOWICZ (wie Anm. 109), S. 405 f.

Dingen vollzogen werden.¹³⁸ Während die Handlung der Niederlegung eines Säbels bloß textuell genannt werden kann, wird der Verzicht auf die allegorische Laute literarisch performativ umgesetzt in den abschließenden Tränenpunkten.

Anders als Kitowicz schreibt Karpiński nicht bloß über materielle Kultur nach deren praktischem Ende, sondern trägt aktiv, buchstäblich abtötend zu diesem Ende bei. Diese Art von Mortifikation durch Literatur lässt sich mit Roland Barthes Aussagen über Fotografie in *La chambre claire* vergleichen: „Car la Mort, dans une société, il faut bien qu'elle soit quelque part; [...] peut-être dans cette image qui produit la Mort en voulant conserver la vie.“¹³⁹ Nach Karpińskis literarischer Mortifikation wurde die sarmatische Kleidung mit ihrem zentralen Element, dem Krummsäbel, durch das Säbelverbot der Teilungsmächte, besonders Russlands, manifest abgetötet¹⁴⁰.

Was bedeutet Karpińskis Gedicht nun für die sarmatische Selbstorientalisierung? Die Identifikation von Pole und Sarmate im Titel wird ein letztes Mal auf apotroptische Weise eingesetzt – um eben diese selbstorientalisierende Identifikation zu überwinden. Das Niederlegen des Krummsäbels hat performative Wirkung – im Sinne von Susanne Scholz¹⁴¹ – für das „sarmatische“ Subjekt des Gedichts, das damit „entsarmatisiert“ wird.

9 Schluss: Materielle Objekte der Selbstorientalisierung und sarmatisch-osmanische Paradoxe

Aller Wahrscheinlichkeit nach sind diskursive Handlungen wie Białobockis Votum für orientalische Kleidung von 1661 und Karpińskis Appell von 1801, orientalische Waffen abzulegen, Indizes für einen Wandel der Alltagskultur. Die Texte vollziehen die Verschiebungen nicht selbst – Karpiński konnte nur das Literatursymbol „Laute“ illokutionär ablegen, nicht aber den Säbel. Die Forschungsfrage nach den perlokutionären Wirkungen textueller Aktionen mit textualisierten Objekten aus dem Alltagsleben auf eben dieses Alltagsleben¹⁴² bedarf weiterer Untersuchungen: Hat Karpińskis Gedicht lediglich den Autor selbst dazu geführt, die Poesie aufzugeben, oder hat er auch andere Adlige dazu bewogen, ihre Krummsäbel abzulegen?

In der polnischen materiellen Kultur um 1800 haben wir es mit einer Krise von Objekten der Selbstorientalisierung zu tun: Vom 16. bis ins 18. Jahrhundert musste das imaginierte, unglücklicherweise inexistente sarmatische Erbe stets materiell mit türkischen und persischen Artefakten supplementiert wer-

¹³⁸ HANS PETER HAHN: *Materielle Kultur. Eine Einführung*, Berlin 2005, S. 126, 128, passim.

¹³⁹ ROLAND BARTHES: *La chambre claire. Note sur la photographie*, Paris 1980, S. 144.

¹⁴⁰ TAZBIR, *Kultura szlachecka* (wie Anm. 15), S. 45.

¹⁴¹ SCHOLZ, *Objekte und Erzählungen* (wie Anm. 95), S. 26.

¹⁴² HUNTEBRINKER/LUDWIG (wie Anm. 51), S. 14: „Frage nach den Rückwirkungen des [textuell] Dargestellten auf die Wahrnehmung von und den Umgang mit Objekten.“

den. Und umgekehrt: Die sarmatische Mentalität, der die Schuld an der Katastrophe der Teilungen gegeben wurde, konnte um 1800 erst durch das Niederlegen türkischer Waffen überwunden werden. Hatte Selbstorientalisierung im 17. Jahrhundert dem sarmatischen *Self-fashioning* gedient, so leitete der Verzicht auf orientalische Dinge in der polnischen Alltagskultur des beginnenden 19. Jahrhunderts Polen in das „normale“ Fahrwasser des westeuropäischen negativen Orientalismus.

Die bisherige Forschung hat betont, dass es in Polen keine Entsprechung für die westeuropäische Sattelzeit zwischen 1750 und 1850 gegeben habe.¹⁴³ Was sich – an Zabłockis, Kitowicz' und besonders Karpińskis Text – jedoch abzeichnet, ist eine entscheidende Verschiebung im Hinblick auf die materielle Dimension der Sarmaten-Mystifikation und der Selbstorientalisierung – um die Zeit der zweiten und dritten Teilung, um 1800 herum –, die man damit durchaus eine Sattelzeit der polnischen Kultur nennen kann.

Summary

Imported Things and Imagined Identity: Ottoman 'Sarmatica' in Enlightened Poland

This article combines methodological approaches from material culture, masculinity and postcolonial studies in a discussion of the crisis in the material self-representation of the 'Sarmatian' nobility in the late 18th century. The first part is devoted to how the male nobility fashioned itself as 'Sarmatian' with the help of material metonymies of Ottoman origin. How did imagined 'Sarmatica' contribute to positive self-Orientalisation? The second part is centred on material indices of the ideological crisis of Sarmatism in the second half of the 18th century and their implementation in the literary work of Franciszek Zabłocki, Jędrzej Kitowicz and Franciszek Karpiński. Thus emerges the hypothesis of a 'saddle period' in Poland's relationship to the Orient around 1800 when pre-modern positive self-Orientalisation turned into something comparable to modern Saidian Orientalism.

Key words: Sarmatism, Ottoman sabres, self-Orientalisation, material metonymies, masculinity

¹⁴³ Vgl. MIRJA LECKE: *Erzählte Aufklärung. Studien zum polnischen Roman um 1800*, Frankfurt a.M. u.a. 2002, S. 12.